

بدائل الاستبداد في فكر الكواكبي

محمد جمال طحان

تمهيد:

تُعَدُّ دراسة بدائل الاستبداد وأصنافها، عند الكواكبي، ضرورة لا بُدَّ منها لإتمام صورته الفكرية. ولا مندوحة لنا، قبل ذلك، من تفصيل موقفه المناهض للاستبداد، لنعرف كيف حاربه وكيف توصل إلى طرح بدائله، ولم اختارها بالذات.

لذلك التزمنا بالحديث على رؤوس الموضوعات التي تتعلق بالبدايل، مبتدئين بأسباب طلبه إيّاها. فنتعرّف، أولاً، إلى موقفه من الاستبداديين: الداخلي والخارجي، وإلى الطرائق التي حارب كليهما بها، وكيف دفع قومه لاستبدالهما. ثم نعرض تصنيفات بدائله والاتجاهات التي تتوزّع فيها، ففي مقابل استبداد الأصلاء تأتي المساواة بين الناس، ويأتي تكافؤ الفرص، وفي مقابل استبداد علماء الدين تأتي حرية التدبّر والتفكير. وفي مقابل الإستغلال تأتي العدالة الاقتصادية. أما الشورى الدستورية فهي بديل الاستبداد السياسي، وبفضلها يتم تحقيق المساواة والعدالة والحرية.

1 - محاربة الكواكبي الاستبداد:

لقد تبين للكواكبي أنّ الاستبداد سيء كلّ بدرجاته كلّها، وهذا ما دفعه إلى مناهضته بالوسائل التي امتلكها كلّها، محاولة منه في تحقيق المصلحة العامة لمجموع الأمة. ولم يكتفِ بمهاجمة الاستبداد في كل زمان ومكان، بل راح يحثّ قومه على مقاومته، ويهيب بهم أن ينتفضوا ليفضّوا عنهم أسره، مقرّعين إياهم تارة، ومحاولاً إرشادهم إلى صواب الطريق تارة أخرى. فهذا هو

يحاول إيقاظ قومه من ذلهم وهوانهم، منذراً إيّاهم من سوء عاقبة الاستكانة، يقول: «يا قوم: هداكم الله، إلى متى هذا الشقاء المديد والناس في نعيم مقيم، وعز كريم، أفلا تنظرون؟»⁽¹⁾. فهو يستغرب من قومه كيف لا يلاحظون ولا يقارنون بين ما هم فيه من ضعة، وبين مَنْ هم حولهم من الأمم الأخرى، كيف يتمتع أفرادها بالحرية والأمن، في حين أنّ إخوانه يستكينون إلى سكين جلاّدهم، مضربين عن إعمال فكرهم، أو المطالبة بحقوقهم. ويلتفت إلى قومه متسائلاً: أيخيفكم السجن إلى هذا الحد فترضون الذلّ «خوفاً من أن يسجنكم الظالمون، وما يسجنون غير أرجلكم أيّاماً، فما بالكم يا أحلاس النساء مع الذلّ تخافون أن تصيروا جُلّاس الرجال في السجون؟»⁽²⁾. فما بال هؤلاء لا يحركهم دافع من حميّة أو شهامة من إباء، يرتاحون إلى التراضي بأنّ هناك من يفكر عنهم ويتركون له التصرف في حياتهم كما يشاء من غير مساءلة أو حساب. وينبّه الكواكبي بني قومه إلى أنّه حتى الآن قد ينفع اللوم، أمّا إذا استمرّ التواني وأفرط الناس في التهرب والكسل والخوف حرصاً على حياة دنيئة، تعيسة، فإنّ اللوم لن ينفع بعد ذلك في شيء. وهو يذكرهم بأمجاد الأجداد الذين لم يكونوا ينحنون إلّا لله، في حين أن الأحفاد يقبلون أرجل مستبديهم استجداء للقمّة «مغموسة بدم الإخوان». ويستطرد الكواكبي في تقرير قومه بلوم لاذع، بحجّة تعليمهم كيف يكون إرشاد أسرى الاستبداد لدفعهم إلى طلب الحرية، يقول: «وأجدادكم ينامون الآن في قبورهم مستوين أعزّاء، وأنتم أحياء معوجة رقابكم أذلاء! البهائم تودّ لو تنتصب قاماتها وأنتم من كثرة الخضوع كادت تصير أيديكم قوائم. النبات يطلب العلوّ وأنتم تطلبون الانخفاض»⁽³⁾. فالأموات أكثر حياة من أسرى الاستبداد المتوانين، بل إنّ النبات والحيوان الأعجم أكثر شرفاً منهم وأرفع منزلة. وهو في لومه هذا يتحدّث إلى العرب، مهما يكن الدين

(1) طبائع الاستبداد، ص 122.

(2) طبائع الاستبداد، ص 123.

(3) م. ن، ص 125.

الذي يؤمنون به، كما أنه يخاطب المسلمين كافة مهما تكن جنسياتهم، ويتوجه إلى الشرق والغرب محدّراً منبهاً إلى خطر الاستبداد وشؤمه، داعياً الجميع إلى محاربته حتى يزول وذلك لأن الاستبداد يقف عائقاً أمام أيّ تقدّم منشود. وحتى إذا أراد الناس تربية أبنائهم، فإنّ التربية تحتاج إلى التربة الصالحة والمحيط المناسب، فإذا كان الاستبداد قابعاً على عرش المحيط فإنّ البدء يكون بتغيير هذا المحيط. فما من سبيل إلى الإصلاح إلاّ بالقضاء على الاستبداد أولاً، ثم بعد ذلك يتم الانطلاق إلى إصلاح الشؤون الأخرى، وحينذاك يتمّ للناس العناية بالتربية وكذلك بشؤون الحياة الأخرى.

والكواكبي، مع مخاطبته الأقسام كلّها، يحرص على حثّ العرب خاصة، على النهوض طلباً للمجد، لذلك يذكّرهم بمن وقف ضد الاستبداد من آل البيت القرشي الذين فضّلوا الموت كراماً على حياة الذلّ والهوان. فيعرض موقف (قيس) حين ثار على (الوليد) مخاطباً إياه بقوله: «أتريد أن تكون جبّاراً والله إنّ نعال الصعاليك لأطول من سيفك»⁽¹⁾. ويشيد الكواكبي بموقف (أسماء بنت أبي بكر) حين دفعت ابنها ليناضل ضدّ (الحجاج) بقولها: «إن كنت على الحق فاذهب وقاتل الحجاج حتى تموت»⁽²⁾. علاوة على ذلك يذكر الكواكبي (أغريبن) الشاعر⁽³⁾ الذي وقف في مواجهة (نيرون)⁽⁴⁾ المستبد. وذلك كلّه لكي يحثّ قومه على النضال ضد الاستبداد والمستبدين، محاولاً تهية المناخ للثورة حتى أنّه يبدأ كتابه عن الاستبداد واصفاً الغرض من مباحثه «وهي كلمات حق وصيحة في واد، إن ذهبت اليوم مع الريح، لقد تذهب غداً بالأوتاد». لكنّ الثورة التي يريدها هي ثورة واعية مخطط لها، لا مجرد اندفاع هوجائي لا يعرف أصحابه المراد منه. وهو يوضّح لمن يتساءل عن

(1) م. ن، ص 55.

(2) طبائع الاستبداد، ص 55.

(3) كذا يصفه الكواكبي، وقد ترجمنا لحياته في تحقيقنا أعمال الكواكبي الكاملة. يُنظر:

الكواكبي، الأعمال الكاملة، تح. طحان، ط 1995، ص 359.

(4) نيرون (Néron) (37 - 68م) إمبراطور روماني مستبد. قتل أمه (أغريبينا) وزوجه (أوكتافيا) واضطهد المسيحيين.

كيفية محاربة الاستبداد قائلاً: «يا قوم: قد ضيّع دينكم ودنياكم ساستكم الأولون وعلماءكم المنافقون، وإني أرشدكم إلى عمل إفرادي لا حرج فيه علماً ولا عملاً: أليس بين جنبيّ كلّ فرد منكم وجدان يميّز الخير من الشر والمعروف من المنكر ولو تميّزاً إجمالياً؟»⁽¹⁾، فهو يدعو إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأن يبدأ كلّ إنسان بتحقيق هذه المقولة، على حسب فهمه وإمكانه، ابتداءً من النهي عن المنكر بالقوّة وانتهاءً بمقاومة المنكر بالقلب، وذلك بتجنّب معاملة الظالم أو مخاطبته أو حتى السلام عليه. والكواكبي إذ يطلب ذلك من قومه فإنما يحاججهم من أي زاوية يشاؤون، مخاطباً فيهم العقل والإيمان، يقول: إنّ «الدين يكلفكم إن كنتم مسلمين، والحكمة تُلزمكم إن كنتم عاقلين: أن تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر جهدكم، ولا أقلّ في هذا الباب من إبطانكم البغضاء للظالمين والفاسقين»⁽²⁾. فمن كان يؤمن بدين، فإن الدين يدعوه إلى مقاومة الظلم، ومن كان ذا عقل وإن من غير إيمان بدين سماويّ معيّن، فإنّ العقل يدعوه إلى إتيان الخير وتجنّب الشر بل ومحاربته. وليس هذا الأمر بمستحيل أو متعذّر، ولا يمنع مقاومة الاستبداد إلّا الترهيب النفسي الذي يزرعه الاستبداد في النفوس «والله ليس بين صغيركم وكبيركم غير برزخ من الوهم. ولو درى الصغير بوهمه، العاجز بوهمه، ما في نفس الكبير المتألّه من الخوف منه لزال الإشكال وقُضي الأمر الذي فيه تشقون»⁽³⁾، فالمستبدّ يخافكم أكثر ممّا تخافونه، ولكنه يُداري خوفه عن الناس، الذين ببساطتهم يصدّقون ما يدّعيه من القوّة والمنّة، مما يُدخل اليأس من الحياة في نفوسهم حتى تغدو متساوية في نظرهم بالموت. ويستفيد الكواكبي حتى من هذه النقطة لإيقاظ قومه قائلاً: «إن كانت المظالم غلّت أيديكم، وضيّقت أنفاسكم، حتى صغرت نفوسكم، وهانت عليكم هذه الحياة، وأصبحت لا تساوي عندكم الجِدّ والجهد، وأمسيتم لا تبالون أتعيشون أم تموتون، فهلاًّ أخبرتموني لماذا تحكّمون فيكم الظالمين حتى في

(1) طبائع الاستبداد، ص 128.

(2) طبائع الاستبداد، ص 128.

(3) م. ن، ص 125.

الموت؟ أليس لكم من الخيار أن تموتوا كما تشاؤون، لا كما يشاء الظالمون؟ هل سلب الاستبداد إرادتكم حتى في الموت؟⁽¹⁾ فإن تساوت الحياة مع الموت في نظر الإنسان فلماذا يقبل الحياة مع الهوان وفي إمكانه أن ينال الموت بشرف، «فإن كان الموت ولا بدّ، فلماذا الجبانة؟»⁽²⁾ إن أسير الاستبداد ميت في صورة حيّ فما الذي يمكن أن يخافه بعد ذلك. بناء على ذلك يقترح الكواكبي على الإنسان أن يطالب بحقوقه التي لا يمكنه الحصول عليها من غير أن يصبر على طلبها. ويورد الكواكبي - تأييداً لكلامه - قول أحد الشعراء:

«فإنَّ الأمَّ لَمْ تُرْضِعْ صَبِيًّا مَعَ الإِسْفَاقِ لَوْ سَكَتَ الغُلامُ»⁽³⁾

وهذا الكلام لا ينطبق على الاستبداد الداخلي فقط، بل إنه ينسحب على الاستبداد الخارجي أيضاً، والذي استطاع الكواكبي أن يكشفه في صورة الاستعمار، لذلك فهو من خلال رفضه الاستبداد يرفض الاستعمار الذي سمّاه (الاستبداد الخارجي) محدّراً العرب المسيحيين من مغبة أن تنطلي عليهم حيل الغربي الطامع، الذي يعزف على وتر الأخوة الدينية، بغية تمكين نفسه من السيطرة على قلوب أبناء دينه من البلاد التي يعدّ عدته للاستيلاء عليها. يقول الكواكبي عن الغربي: «فما تظاهره مع بعضنا بالإخاء الديني إلاّ مخادعة وكذباً. هؤلاء الفرنسيين⁽⁴⁾ يطاردون أهل الدين، ويعملون على أنّهم يتناسونه، بناء عليه لا تكون دعواهم الدين في الشرق، إلاّ كما يغرد الصياد وراء الأشباك»⁽⁵⁾، فلا يريد المستعمر حراسة المسيحية في الشرق، ولا هو حريص على نصرته إخوته في الدين، وما هذا الذي يدّعيه إلاّ حجة ليدسّ بوساطتها أنفه في الشرق. إنّ «الغرب مهما مكث في الشرق لا يخرج عن أنّه تاجر

(1) طبائع الاستبداد، ص 126.

(2) م. ن، ص 126.

(3) جان داية، صحافة الكواكبي، الوثائق، ص 149. وردت في الشهباء، عدد 5، 1877.

(4) كذا في الأصل، والصواب: الفرنسيون.

(5) م. س، ص 129/130.

مستمع فيأخذ فسائل الشرق ليغرسها في بلده التي لا يفتأ يفتخر برياضها ويحنّ إلى أرياضها⁽¹⁾ فلا بد لنا من إدراك خطر أتباع الغرب على أوطاننا، أو خطر إشعاره بأننا في سباق معه، وذلك لأن «الغربي يعرف كيف يسوس، وكيف يتمتّع، وكيف يأسر، وكيف يستأثر. فمتى رأى فيكم استعداداً واندفاعاً لمجاراته، أو سبقه، ضغط على عقولكم لتبقوا وراءه شوطاً كبيراً... وكذلك شأن كلّ المستعمرين»⁽²⁾. لذلك علينا أن نحرص على استقلالنا وحرّيتنا بالدرجة نفسها التي نحرص فيها على تقدّمنا ونسعى إليه.

ولكن قبل أن نحارب الاستبدادين: الداخلي والخارجي، لا بدّ لنا من تهئية البديل حتى لا تكون ثورتنا على الاستبداد اندفاعاً يستبدل استبداداً باستبداد آخر أقسى وأشدّ من سابقه.

2 - أشكال بدائل الاستبداد

رأينا عنده أربعة أشكال استبدادية، صُنّفت بحسب الهيئة الصادرة عنها. ورأينا كيف يستخدم الاستبدادُ الأصالة أو المال أو الدين أو السلطة السياسية لمصلحته، وذلك تبعاً للشكل الذي يأتي عليه.

وإذا ما أريد استبدال أشكال الاستبداد فلا بدّ من إيضاح ما يقابلها لتتم الاستفادة من المعطيات المستغلّة السابقة لصالح المجموع.

ويُستشف من تعريف الكواكبي الاستبداد أن بديله هو قبول النصحية، والمشاركة في الرأي وفي الحقوق المشتركة. وبالنظر إلى الأدواء التي يصفها في مستهلّ كتابه نجد أنّها (استرداد الحرية، والاقتدار على الاستنصاف، وتغليب الشريعة على السلطة، وتوحيد الله حقاً، والشموخ عن الذلّ، وربط الرؤساء بالقيود الثقال، وتذليل المتكبرين). ويضع في مقابل كلمة استبداد كلمات: مساواة، وحس مشترك، وتكافؤ، وسلطة عامّة⁽³⁾. على هذا يكون

(1) م. ن، ص 130.

(2) م. ن، ص 130.

(3) ينظر: طبائع الاستبداد، ص 19 و21.

البديل لديه هو تشارك الناس في المسؤوليات، وفي الحقوق المشتركة. فيأخذ كل إنسان حقه في المساواة، وتكون له حرية القول والفعل، ويمنحه القانون ما يستحقه من الثواب والعقاب، وتضمن له المشاركة في السلطة السياسية التي يرتضيها. وإذا أردنا الدخول في تفاصيل بدائل الكواكبي المطروحة، نجد أنها تتوزع في اتجاهات أربعة: المساواة، والحرية، والعدالة، والشورى الدستورية.

أ - المساواة:

يطالب الكواكبي بالمساواة بين الناس ليضرب بها، بالدرجة الأولى، (هيئة الأصلاء)، من حيث أنّ أصحابها هم إحدى الهيئات التي يصدر عنها الاستبداد. ويرى أن الأصلاء ما هم إلا جماعة تميّزوا من غيرهم بغير حق «لأن بني آدم داموا إخواناً متساوين إلى أن ميّزت الصدفة بعض أفرادهم»⁽¹⁾، وحفظ هذه الميزة أوجد الأصلاء الذين يحاولون احتقار الآخرين واسترهابهم⁽²⁾. هذا في حين أن الناس أخوة متساوون، يجب ألا يتمايزوا بكثرة النسل وتكاثف القوة العصبية ضدّ قليلي العدد، أو بسبب كثرة مال أو قوّة سلطان. ويرى أن هذه الفوارق الظاهرية بين الناس ما هي إلا فوارق وهمية وزيف باطل، وبديل هذا الوهم إنّما هو المساواة بين الجميع. وينطلق الكواكبي في اعتقاده بالمساواة من حيث (الرسول العربي): «الناس سواسية كأسنان المشط، لا فضل لعربيّ على أعجمي إلا بالتقوى»⁽³⁾ ويشرح هذا الحديث قائلاً: إنه «من أصحّ الأحاديث لمطابقته للحكمة ومجيئه مفسراً الآية ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾»⁽⁴⁾. فإن الله جلّ شأنه ساوى بين عباده مؤمنين

(1) م. ن، ص 60.

(2) لا بد من التذكير أن الأصلاء الذين يقصد إليهم هم الذين خرجوا من بيوت الظلم والإمارة لا الذين تربّوا في بيوت العلم والفضيلة أو خرجوا من بيوت المال والكرم. وذلك مع ملاحظة إقرانه المال بالكرم. ينظر: طبائع الاستبداد، ص 59.

(3) العجلوني، كشف الخفاء...، ج 2، ص 433. و«سواسية» مضافة.

(4) الحجرات 13/49.

وكافرين في المكّمة بقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾⁽¹⁾ ثم جعل الأفضلية في الكرامة للمتقين⁽²⁾. فهذا الحديث يطابق الحكمة لأن جمعيات كثيرة قامت في الغرب «تقصد حصول التساوي أو التقارب في الحقوق والحالة المعاشية بين البشر»⁽³⁾ لأنّ الناس جميعاً متساوون في الكرامة، وما هذا التمايز في الفضل إلاّ أمر معنوي ونتيجة طبيعية تأتي لا من كثرة التعبد وإظهار الطقوس الإيمانية، وإنّما من هجر الشر، لأن «التقوى لغة هي الاتقاء أي الابتعاد عن رذائل الأعمال احترازاً من عقوبة الله»⁽⁴⁾. إذن يعتقد الكواكبي أن الناس جميعاً متساوون، وأنّ ليس هناك إنسان يفضل سواه لانحداره من سلالة خاصة أو بما ينتقل إليه من جاء بطريق الوراثة أو بما يحصله من مال أو سلطان، وإنّما معيار الأفضلية هو الإحجام عن الشر. لذلك نراه يطلب المساواة في الحقوق الطبيعية (حفظ الذات والنوع) وفي الحقوق السياسية (لا فرق بين حاكم ومحكوم، بل لا بدّ من المشاركة السياسية) وفي الحقوق المدنية (حقّ التملك...) وفي الحقوق العامة (حقّ العلم والتعلّم والعمل...) من دون تفرقة بين غني وفقير، أو حاكم ومحكوم.

ويشرح معنى العدل قائلاً: «العدل لغة التسوية؛ فالعدل بين الناس هو التسوية بينهم، وهذا هو المراد من آية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾⁽⁵⁾...»⁽⁶⁾، ويورد الكواكبي آية ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾⁽⁷⁾ شارحاً إياها: إنّ «القصاص لغة هو التساوي مطلقاً لا مقصوراً على المعاقبة بالمثل في الجنايات فقط»⁽⁸⁾، فهناك إذاً تساوي في الحقوق وفي الواجبات، لا في

(1) الإسرائ 70/17.

(2) طبائع الاستبداد، ص 38.

(3) م. ن، ص 74.

(4) م. ن، ص 38.

(5) النحل 90/16.

(6) م. ن، ص 36.

(7) البقرة 179/2.

(8) طبائع الاستبداد، ص 112. ينظر أيضاً للمقارنة: م. ن، ص 36.

المنهيات فقط. لكن المساواة التي يريدها لا تعني ألا توجد ميزات يستطيع تحصيلها الأفراد بجهدهم الخاص، إنه يقرّ بوجود مثل هذه الفروق بين الناس، وإنما يطلب التساوي في الحقوق والواجبات «نعم لا يقتضي أن يتساوى العالم الذي صرف زهوة حياته في تحصيل العلم النافع أو الصنعة المفيدة بذاك الجاهل النائم في ظل الحائط، ولا ذاك التاجر المجتهد المخاطر بالكسول الخامل»⁽¹⁾، إن للعالم والصانع والتاجر النشيط، الحق في كسب ثمرات أتعابه، كما أن على الخامل أن يسعى وعلى الجاهل أن يتعلّم. وهذا لا يمنع من تعاون الناس فيما بينهم، بل إنّ العدالة توجب هذا التعاون لأن «العدالة تقتضي غير ذلك التفاوت، بل تقتضي الإنسانية أن يأخذ الراقي بيد السافل فيقرّبه من منزلته ويقاربه في معيشته ويعينه على الاستقلال في حياته»⁽²⁾.

أما في ما يخصّ الثروة العامة، التي تحافظ على الاستقلال، فهي حق عام للمواطنين جميعهم، إنها ملك الشعب كله، ولا يجوز أن يملكها إنسان من دون إنسان. والفرص المتوافرة في بلد ما، يجب أن توزّع على الجميع بالتساوي، سواء أكانت عملاً أم كانت ثروة باطنية. وحتى لو كان العامل أو التاجر نشيطاً إلى درجة كبيرة فلا يجوز أن نبيح له العمل والثروة بإطلاق من غير حدود، إنما الواجب «أن الأعمال والثمرات تكون موزّعة بوجوه متقاربة بين الجميع»⁽³⁾. وفي هذا يطالب الكواكبي بتحقيق تكافؤ الفرص أمام الجميع، كما أنه يمنع تكديس الثروات الفاحش. هذا من حيث المساواة في الحقوق، أما من حيث المساواة في الواجبات فيورد الكواكبي حديث «... (كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيّته)⁽⁴⁾، أي كلّ منكم سلطان عام ومسؤول عن الأمة»⁽⁵⁾، فالناس جميعهم مطالبون على قدم المساواة، بحفظ كيان الأمة

(1) م. ن، ص 72.

(2) م. ن، ص 72.

(3) م. ن، ص 74/75.

(4) العجلوني، كشف الخفاء، ج 2، ص 151.

(5) م. س، ص 37.

والدفاع عنها ضد الأخطار، وبالأخذ بيدها نحو التقدم والازدهار، ولا يحق لأحد التنصل من هذه المسؤولية كما لا يحق لأحد أن يمنع آخر عن القيام بهذا الواجب. فلا بد أن يقتسم الناس مشاق الحياة ويمارسوا أعمال الزراعة والصناعة والتجارة، مبتعدين عن الارتزاق بالحيلة والشعوذة والسمسرة.

ويطلب الكواكبي مساواة الرجل بالمرأة⁽¹⁾، بالقدر الذي تسمح به طبيعة كل منهما. وهي مساواة في أن يقوم كل منهما بالقسم المطلوب منه من العمل. ويرى أن يتم ذلك اقتداء بالحالة الطبيعية التي لم تفسدها المدن «فالبديّة تشارك الرجل مناصفة في الأعمال والثمرات فتعيش كما يعيش»⁽²⁾ على عكس المرأة الحضرية أو المدنية التي تأخذ من غير أن تعطي. والمساواة التي يطالب بها، هنا، هي من زاوية العقل والنقل معاً. أمّا من حيث المنطلق الديني وحده، فإن الكواكبي يستنبط جانباً آخر للمساواة، هو كون الناس جميعاً سواسية في عبوديتهم لله، فالكُلّ خاضعون له، ولا يستحقّ منّا الخضوع إلّا الله⁽³⁾.

والكواكبي، مع مطالبته بضرورة التساوي بين الناس جميعاً من جهة، وبين الشعب وحكّامه من جهة أخرى؛ إلّا أن فكره بقي مركزاً على المطالبة بالمساواة السياسية، مساواة الحاكم والمحكوم أمام القانون في ظل حكومة عادلة، تستطيع وحدها إقامة المساواة الفعلية بين الناس، مثل حكومة الخلفاء الراشدين التي قضت بالتساوي بين أفراد الأمة جميعهم⁽⁴⁾. وذلك لما لاحظته من تعدي الحكومة العثمانية على حقوق الرعيّة وتمييزها بينهم في الحقوق والواجبات، ذلك «التمييز الفاحش بين أجناس الرعيّة في الغنم والغرم»⁽⁵⁾.

(1) نقول مساواة الرجل بالمرأة لا العكس لأن الكواكبي يرى أن الرجل هو المظلوم الذي يجب إنصافه في العلاقة القائمة بين الرجل والمرأة.

(2) طبائع الاستبداد، ص 71.

(3) ينظر: م. ن، ص 51.

(4) ينظر: م. ن، ص 34.

(5) أم القرى، ص 164.

ويشرح الكواكبي صوراً من التمييز الجاري في السلطنة العثمانية «كهضم الدولة العثمانية حقوق العرب في المناصب والارتزاق من بيت المال» و«كاستثناء أهل العاصمة والحجاز وغيرهم حتى بعض البيوت من الخدمة العسكرية والتكاليف الشرعية والعرفية» ويصف التمييز الحاصل بين الأديان على أيدي الحكم العثماني «كاستثناء غير المسلمين من الخدمة العسكرية لمجرد كونهم لا يتحملون حالة الضنك التي عليها الجيش»⁽¹⁾. وبشكل عام فإن ما تميّز به الحكم العثماني هو «فقد العدل والتساوي في الحقوق بين طبقات الأمة»⁽²⁾. لكن ما يجب أن يحدث هو أن تصبح «المحاكم تحاكم السلطان والصعلوك على السواء» وأن يصبح «العمال لا سبيل لهم على تعدي حدود وظائفهم»⁽³⁾. وينهي الكواكبي كلامه على المساواة في «مبحث التساوي في الحقوق» مبيناً كيف يجب أن «تكون الحقوق محفوظة للجميع على التساوي والشيوع، وتكون المغنم والمغارم العمومية موزعة على الفصائل والبلدان والصنوف والأديان بنسبة عادلة، ويكون الأفراد متساوين في حق الاستنصاف»⁽⁴⁾، وتوزع الأعمال والوظائف بين الناس بالتساوي، وبحسب الكفاءة، ولا تختص بها عشيرة أو فئة مقرّبة من الحكام. وذلك كله يتعلّق بالحياة السياسية لِمَا للسلطة السياسية من هيمنة على باقي شؤون الحياة.

ب - الحرية:

تأتي الحرية عند الكواكبي في مقابل استبداد علماء الفكر الديني خاصة. ويصف الكواكبي الحرية بأنها قدرة الإنسان على الاختيار «بأن يكون الإنسان مختاراً في قوله وفعله لا يعترضه مانع ظالم»⁽⁵⁾. وترتبط فكرة الحرية لديه

(1) أم القرى، ص 164.

(2) م. ن، ص 160.

(3) م. س، ص 140.

(4) أم القرى، ص 146.

(5) م. ن، ص 32.

بفكرتي العدالة والمساواة لأنه يرى أن «من فروع الحرية تساوي الحقوق «ومنها العدالة بأسرها حتى لا يخشى إنسان من ظالم أو غاصب أو غدار مغتال»⁽¹⁾. وتتعدد جوانب الحرية لديه من حرية التعبير إلى حرية الاعتقاد والعلاقات وحقوق التملك؛ وهي كلّها تعني لديه «الأمن على الدين والأرواح، والأمن على الشرف والأعراض، والأمن على العلم واستثماره» وهو، مع مطالبته بحق التعبير عن الرأي وحق المطالبة بالحقوق، فإنه يدعو إلى ضرورة وجود الحرية السياسية إذ نراه يعدّد من فروع الحرية «محاسبة الحكّام باعتبار أنهم وكلاء، وعدم الرهبة في المطالبة وبذل النصيحة. ومنها حرية التعليم، وحرية الخطابة والمطبوعات، وحرية المباحثات العلمية»⁽²⁾.

وإذا كان يطالب بوجوب التعليم لكل أفراد المجتمع، فإنه يشدّد على ضرورة تأمين حرية التربية والتعليم إذ «إن التعليم مع الحرية بين المعلّم والمتعلّم، أفضل من التعليم مع الوقار»⁽³⁾. فالكواكبي لا يرفض القسر في التعليم وحسب، بل هو أيضاً ينهى المعلّم عن إقامة حاجز بينه وبين من يتعلّم على يديه، بحجّة الوقار. إن حرية التعليم تؤدي إلى التقدّم، وقد كان العرب متقدّمين حين كانت حرية التعليم مباحة للجميع من غير مانع أو تمييز. وكانت حرية التعبير عن الرأي مطلقة ثم أخذ الغرب عن العرب هذه الخصلة الحميدة فانتقل العلم إلى أوروبا «ولمّا كان ضبط أخلاق الطبقات العليا من أهم الأمور، أطلقت الأمم الحرة حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات»⁽⁴⁾، ورأت أن مضرّة الفوضى خير من التحديد الذي لا يلبث أن يجعله الحكّام سلاسل من حديد كي يفرضوا وجهات نظرهم على أفراد الأمة. وإذا أردنا لبلادنا التقدّم فعلياً أن نطلق الحريات مسترشدين بديننا «وقد حمى

(1) م. ن، ص. ن.

(2) م. ن، ص. ن.

(3) طبائع الاستبداد، ص 112.

(4) م. ن، ص 91.

القرآن قاعدة الإطلاق بقوله الكريم: «وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ»..⁽¹⁾⁽²⁾. ويتابع الكواكبي تأكيده على رعاية الدين للحرية «فالحرية هي روح الدين ويُنسب إلى حسان بن ثابت الشاعر الصحابي رضي الله عنه قوله: وما الدين إلا أن تُقام شرائعُ وتؤمن سُبُلَ بَيْننا وهَضابُ

فلننظر كيف حصر هذا الصحابي الدين في إقامة الشرع والأمن»⁽³⁾. فالدين مبني في جوهره على الحرية. إلا أن الحرية التي يعنيها الكواكبي في جُلِّ إشاراتِهِ هي حرية التفكير الديني. لكنّ هذا لا يعني أن الحرية هي حرية مطلقة من كل قيد، بل إنها حرية ملتزمة بالشرعية الإسلامية إطاراً لها. ومن هنا فإن حرية التفكير الديني تعني حق الاجتهاد الذي يدعو الكواكبي إلى إباحته لكل من يرى في نفسه قدرة عليه، يقول: «لا بدّ للمتحرّي في دينه من أن يهتدي بنفسه لنفسه، أو يأخذ عمّن يثق بعلمه ودينه وصواب رأيه ولو من معاصريه»⁽⁴⁾. إلا أن الاجتهاد محدود أيضاً فيما هو مباح من الشؤون التي لم يتناولها الشرع صراحة بأمر أو نهْي، وذلك لا يعني نفي الاختيار «ولكن، علم الله، الخير في القدر الذي هداكم إليه، وترك لكم الخيار على وجه الإباحة في باقي شؤونكم لتوفّقوها على مقتضيات الزمان»⁽⁵⁾. إن لحرية التفكير والاعتقاد الديني أمثلة كثيرة في تاريخنا، ويستشهد الكواكبي ببعض منها مدللاً على حق الاجتهاد لكل مؤمن، فيذكر مواقف (الإمام مالك) الذي قال: «ما من أحد إلا وهو مأخوذ من كلامه ومردود عليه إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم»⁽⁶⁾. ويستشهد الكواكبي بما قاله (أبو حنيفة): «لا ينبغي لمن لا يعرف دليلي أن يأخذ بكلامي»، ثم يضيف عن أبي حنيفة أنه «كان إذا

(1) البقرة 2/282.

(2) طبائع الاستبداد، ص 91.

(3) أم القرى، ص. ن.

(4) م. ن، ص 138.

(5) م. ن، ص 141.

(6) م. ن، ص 121.

أفتى يقول: هذا رأي النعمان بن ثابت، يعني نفسه، وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب⁽¹⁾. ولم يكن (الشافعي) أقل من سابقه مرونة في الأمور الاجتهادية «وروى الحكم البيهقي أن (الشافعي) رضي الله عنه كان يقول: إذا رأيتم كلامي يخالف الحديث فاعملوا بالحديث واضربوا بكلامي الحائط. وإنه قال يوماً للمزني: يا إبراهيم لا تقلدني فيما أقول وانظر في ذلك لنفسك فإنه دين»⁽²⁾.

والكواكبي ينادي بحرية تصرف المؤمن في الحياة العملية، فضلاً عن حرية أعمال الفكر بعيداً عن التعصب أو الاستكانة، حتى يتمكن الإنسان من تحقيق إرادته. «وما هي الإرادة؟ هي أم الأخلاق... لو جازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الإرادة»⁽³⁾. إن الاختيار فعل يقوم به الإنسان العاقل تبعاً لما تتطلبه الحكمة «أليس من الحكمة أن يحفظ الإنسان حرّيته واختياره، فيستهدي بنفسه لنفسه حسب وسعه»⁽⁴⁾؟ وهو لا يفعل ذلك باعتباره وصياً على الآخرين، وإنما يعمل فكره بحثاً عن قناعة خاصة له «فإنه دين». غير أن هذا لا يمنع المرء من أن يأخذ عمّن يثق به. إن الكواكبي ينحاز دائماً إلى حرية الإنسان، وما رفضه عقيدة الجبر إلاّ إحدى الدلائل على ذلك، ولا يرى في القضاء والقدر أيّ جبرية، وإنما هما «السعي والعمل». ويقدّس الكواكبي الحرية فيجعلها عزيزة على الإنسان، بعد حياته مباشرة، فبوجودها يحصل السعي ويطلب المجد وتُحترم القوانين ويتم للإنسان الاستقلال في حياته فيعود كما ولد حرّاً غير مرتبط بأحد برباط قسري، وغير مُلزم باتّباع أحد⁽⁵⁾.

ويربط الكواكبي الحرية الشخصية بالإنتاج والعمل وبمدى استقلال الإنسان فيه. فالحرية لا تكتمل ما لم يكن للإنسان صنعة، وما لم يتولّ

(1) م. ن، ص 121.

(2) م. ن، ص 121.

(3) طبائع الاستبداد، ص 89.

(4) أم القرى، ص 139.

(5) ينظر: م. ن، ص 32 - 33.

الإنسان قيادة نفسه في عمله، وقد «قرر الأخلاقيون أن الإنسان لا يكون حراً تماماً، ما لم تكن له صنعة مستقلّ فيها، أي غير مرؤوس لأحد، لأن حرّيته الشخصية تكون تابعة لارتباطه بالرؤساء»⁽¹⁾ ولا يخفى أن الحرية، التي يعنيها هنا، هي انعدام القسر النفسي - الفكري الذي يمكن أن يمارسه صاحب العمل على العامل عن طريق تهديد قوت يومه.

وليست الحرية هي في الاستقلال بالعمل فقط، وإنما هي أيضاً في قدرة الإنسان على ترجيح عقله على نفسه التي قد تقوده كي يصبح عبداً من عبيد المال «وقالوا إن أقلّ كسب يرضى به العاقل ما يكفي معاشه باقتصاد؛ وقالوا خير المال ما يكفي صاحبه ذلّ القلّة وطغيان الكثرة»⁽²⁾. فليس الحرّ من امتلك المال الكثير، وليس الغني من فاضت أمواله عن حاجته وإنما «الغني من قلّت حاجته؛ والغني من استغنى عن الناس»⁽³⁾ فعاش حراً لا تُنِيخه رغباته، ولا تذله حاجته إلى الآخرين. «ولا عار على الإنسان أن يختار الموت على الذل»⁽⁴⁾، لأن المجد مفضّل على الحياة عند الأحرار، لذلك «يكون أئمة آل البيت عليهم السلام معذورين في إلقائهم بأنفسهم في تلك المهالك لأنهم كانوا نجباء أحراراً فحميتهم جعلتهم يفضلون الموت كراماً على حياة ذلّ مثل حياة ابن خلدون»⁽⁵⁾. فطلب المجد هو طلب للحرية إذ ينحصر تحصيل المجد في زمن الاستبداد بأن يحاول كل إنسان إزالته قدر استطاعته، وذلك طلباً لحرّيته، التي لا طعم لحياته بدونها. هذه هي الحرية التي يتغنّى بها الكواكبي، مدركاً أنها لا تأتي من غير استعداد للتضحية في سبيلها. فنراه يحثّ قومه الذين اكتووا بنار الذلّ ورسفوا في الأغلال، يحثّهم على طلب الحرية وعلى بذل كل ثمين ليتمكّنوا من نوالها، يقول: «إن الحرية هي شجرة

(1) طبائع الاستبداد، ص 82.

(2) طبائع الاستبداد، ص 82.

(3) طبائع الاستبداد، ص 82.

(4) م. ن، ص 117.

(5) طبائع الاستبداد، ص 54.

الخلد وسقيها قطرات من الدم الأحمر المسفوح، والإسارة هي شجرة الزقوم، وسقيها أنهر من الدم الأبيض أي الدموع، ولو كبرت نفوسكم لتفاخرتم بتزيين صدوركم بورد الجروح لا بوسامات الظالمين»⁽¹⁾.

ويرى الكواكبي أن التوحيد أساس الحرية، فالأنبياء يهدون الناس إلى رأس الحكمة، أي عبادة الله وحده، وبذلك يملك الناس «حريتهم التي تحميمهم من أن يكونوا أرقاء أذلاء لألف شيء من أرواح وأجسام وأوهام «فتمرة الإيمان بأن (لا إله إلا الله) عتق العقول من الإسارة»⁽²⁾، وهذا يعني أن ليس في الأرض قوة قدسية تُرجى، ولا يتخصص إنسان بهيبة مخيفة ما دام يؤمن الإنسان بأن الله وحده هو الذي يمتلك قوة التحكم في حياة الناس. ولهذا جعل الكواكبي «شعار الجمعية: لا نعبد إلا الله»⁽³⁾. وبذلك يمتلك الإنسان استقلاله الشخصي، ويأمن على حريته الدينية والفكرية والعملية، ولا يعود هناك ما يمنعه من تحقيق تطلعاته «فلا يعارضه معارض فيما يخص شخصه من دين وفكر وعمل وأمل»⁽⁴⁾. والحرية الفكرية هي أولى الحريات التي يتلوها العمل، وبها نستدل إلى الطريق الموصلة لترقي الأمم⁽⁵⁾. لذلك على الشباب أن يتمسكوا بها، وأن يستमितوا في الدفاع عنها ولسان حالهم يقول: «أنا حرّ وسأموت حرّاً»⁽⁶⁾.

وليست هذه نهاية الطريق، بل على الإنسان أن يبقى ساعياً إلى مواصلة الترقّي بالحرية، لأن الترقّي الكامل لا يحصل إلا حين يهتم الإنسان بحياة أُمته أولاً، لأن في حياتها حرة تكمن حريته هو، ويأمن بأمنها على حياته وعائلته وماله. هكذا يضيف الكواكبي شرطاً آخر من شروط الحصول على الحرية،

(1) م. ن، ص 127.

(2) أم القرى، ص 80.

(3) م. ن، ص 8.

(4) طبائع الاستبداد، ص 137.

(5) ينظر: م. ن، ص 118.

(6) ينظر: م. ن، ص 134 - 139.

وهو شرط جوهري، إذ لا حرية لفرد إلا بحرية بلاده، فمن أين لإنسان أن ينعم بالحرية وبلاده ترسف في القيود⁽¹⁾. فالحرية ليست مجرد اختيار فردي أو خلاص خاص، وإنما هي التزام بالمجموع إلى درجة أن «يصير كل فرد من الأمة مالكا لنفسه تماماً، ومملوكاً لقومه تماماً»⁽²⁾.

أما في الميدان السياسي، الذي يحتل مكانة مهمة في فكر الكواكبي، وبحثاً عن تعيين الحرية السياسية، نرى الكواكبي، في معرض حديثه عن الاستبداد وبدائله، يستعرض أقوال الباحثين في هذا الموضوع «ويقول السياسي: الداء استعباد البرية والدواء استرداد الحرية» ثم يسلسل الأقوال بحسب اختلاف مشارب الباحثين فيرى «الحكيم» الدواء في «الافتقار على الاستنصاف» بينما هو عند «الحقوقي» «تغليب الشريعة على السلطة» أي في حفظ القانون واحترامه. ويقول «الرباني»: «الدواء توحيد الله حقاً» وهذه أقوال المفكرين، أما أهل العمل فيرى «الأبي» منهم الدواء في «الشموخ عن الذل» ويراه «المتين» في ربط الحكام بالقيود الثقيل⁽³⁾. وهذه البدائل كلها تدل على معانٍ مترادفة ومتكاملة، إذ نجد فيها كلمات (حرية) و(عدالة) و(قانون = شريعة) و(التوحيد) أي (عدم الخضوع إلا لله) و(تقييد الحكام). ويضع الكواكبي مقابل كلمة (استبداد) كلمات «مساواة، وحس مشترك، وتكافؤ، وسلطة عامة». وفي مقابل «حكومة مستبدة» يضع كلمات «عادلة، ومسؤولة، ومقيّدة، ودستورية». وفي مقابل وصف أسرى الاستبداد يستعين بكلمات: «أحرار، وأبابة، وأحياء، وأعضاء»⁽⁴⁾.

ويقرن الكواكبي الحرية الشخصية بالحرية السياسية ويرفض أن تسيطر الحكومة على أعمال الناس وأفكارهم لأنه يرى أن «أفراد الأمة أحرار في الفكر مطلقاً، وفي الفعل ما لم يخالف القانون الاجتماعي، لأنهم أدرى بمنافعهم الشخصية»⁽⁵⁾. إذ لا حدود لحرية الفكر لأن الأمة «جامعة سياسية

(1 - 2) ينظر: طبائع الاستبداد، ص 134 - 139.

(3 - 4) ينظر: م. ن، ص 19 - 22.

(5) م. ن، ص 146.

اختيارية، لكل فرد حق إشهار رأيه فيها⁽¹⁾. أما حرية الفعل فهي مشروطة بعدم مخالفة القانون الذي يرتضيه المجتمع لنفسه، ولكن القيد الذي يفرضه الكواكبي على الفعل هو قيد محدود لا يتعدى القواعد الاجتماعية العامة السائدة، فيما عدا ذلك، لا يحق لأحد، أو لهيئة - بما في ذلك الحكومة - أن تحدّ من استخدام الإنسان حريته. والحرية السياسية لا تكتمل إلا بوجود حكومة دستورية مراقبة ومسؤولة لدى الأمة⁽²⁾. أما الحكومة الاستبدادية فعلى الإنسان أن يتنزع حريته منها انتزاعاً، مهما كلفه ذلك، لأن الحرية مطلب عزيز يستحق الثمن الغالي الذي يدفع في سبيل إحرازه «إن الله جلّت نعمته خلق الإنسان حراً قائده العقل» وعليه أن يحافظ على هذه الحرية التي منحه إياها الله إذ «خلقه منفرداً غير متصل بغيره ليملك اختياره في حركته وسكونه»⁽³⁾.

وإن لم يستطع إنسان نيل حريته في بلد تحكمها العلاقات الاستبدادية، فعليه أن يضرب في الأرض طلباً للحرية «ما أليق بالأسير في أرض أن يتحول عنها إلى حيث يملك حريته، فإن الكلب الطليق خير حياة من الأسد المربوط»⁽⁴⁾. وقد تنبّه الغربيون إلى ضرورة الحرية وراحوا يطلبونها إذ «قامت فتاة الحرية تتغنى بالمساواة وتغسل [أدران التمجّد] على حسب قوتها وطاقاتها ولم تبلغ غايتها إلى الآن في غير أمريكا»⁽⁵⁾ فعلياً أن نحذو حذو (أمريكا) فنطلب الحرية كم طلبتها، وفي طريقنا إلى ذلك علينا أن نعي أن نوال الحرية من وظيفة أبناء الأمة ولا يُنتظر ذلك من الحكام. وما للأمة من يحكّ جلدها غير ظفرها. حتى أن حرية الحكام مرتبطة بحرية المواطنين. لكن المواطنين لا يمكن أن يحصلوا على الحرية ما لم يعرفوا قدرها. فالأمة التي لا تشعر بالآلام الاستبداد لا تستحق الحرية⁽⁶⁾. هذا هو الشرط الأساسي والمبدئي لتحقيق

(1) م. ن، ص 145.

(2) ينظر: م. ن، ص 22.

(3) طبائع الاستبداد، ص 26.

(4) م. ن، ص 28.

(5) م. ن، ص 56/57.

(6) م. ن، ص 151.

الحرية في الأمة. من حرية الفكر والاعتقاد، والحرية الشخصية، وحرية الاجتماع، إلى الحرية السياسية.

ج - العدالة:

العدالة عند الكواكبي هي بديل الظلم والتفاوت القائم بين الناس، والذي تحميه الحكومات المستبدّة. وكثيراً ما يربط الكواكبي العدل بالمساواة، فهو يعرف العدل قائلاً: «العدل لغة التسوية، فالعدل بين الناس هو التسوية بينهم، وهذا هو المراد من آية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾...»⁽¹⁾. فهو يستخدم العدل بمعنى المساواة بين الناس في الثواب والعقاب من غير تمييز بين حاكم ومواطن، أو بين غنيّ وفقير. وهو حين يشير إلى الآية: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾⁽²⁾، فإنما يدلل على ضرورة تحقيق العدل «أي التساوي» أمام القانون. وبما أنه يطلب العدل على الصّعد كلها: القانونية، والسياسية، والاجتماعية... لذا فإنه يحاول إيقاظ قومه على ضرورة تحقيقه، يقول: «خافوا غيرة المنعم الجبار. ألم يخلقكم أكفاءً أحراراً طلقاء لا يثقلكم غير النور والنسيم، فأبستم إلا أن تحملوا على عواتقكم ظلم الضعفاء وقهر الأقوياء!»⁽³⁾؟ لقد لاحظ الكواكبي تظالم الناس فيما بينهم فأراد أن يعيدهم إلى جادة الصواب بتذكيرهم بأن الله خلق الناس أحراراً متساوين، ويجب أن يبقوا أحراراً متساوين إجراءً للمصلحة العامة، وتحقيقاً لإرادة الله التي ضمّنها في أوامره وبخاصة في الإسلام. ويسائل الناس: لماذا يظلم بعضكم بعضاً «وأنتم تعلمون إجماع أئمة مذاهبكم كلها على أن أنكر المنكرات بعد الكفر هو الظلم الذي فشا فيكم، ثم قتلُ النفس، ثم وثم...»⁽⁴⁾؟

ولا يكتفي الكواكبي بردع الناس عن الظلم عن طريق تذكيرهم بتعاليم

(1) النحل 90/16.

(2) م. س، ص 36.

(3) النساء 58/4.

(4) طبائع الاستبداد، ص 124.

الدين، وإنما يرفق ذلك بما توجهه أحكام العقل السليم «بناء عليه فالدين يكلفكم إن كنتم مسلمين، والحكمة تلزمكم إن كنتم عاقلين: أن تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر جهدكم»⁽¹⁾. ويسدّ الطريق على كل مدّع بأن دفع الظلم متعذر. بل إنه يتدرّج مع الناس بمقاومة الظلم بدءاً من الثورة ومروراً بالوعظ والإرشاد، منتهياً إلى القول «ولا أقلّ في هذا الباب من إبطانكم البغضاء للظالمين والفاسقين»⁽²⁾.

ويحذّر الكواكبي من مغبة تصديق مراءاة الحكّام وتزيّنهم بالمظاهر الدينية وأدعاء التقوى «كأن مجرد كون الأمير مسلماً يغني عن كل شيء حتى عن العدل»⁽³⁾، بل على العكس من ذلك، يرى الكواكبي، أن العدل مصداق إيمان الحاكم. والحكومة المنتظمة هي التي تحاكم محاكمها السلطان والصعلوك على السواء⁽⁴⁾.

وفي «مبحث تأمين العدالة القضائية» يقول الكواكبي: «هل يكون العدل ما تراه الحكومة، أم ما يراه القضاة المصون وجدانهم من كل مؤثّر غير الشرع والحق، ومن كل ضغط حتى ضغط الرأي العام؟»⁽⁵⁾ وطريقة تساؤله تدلّ على أن تحقيق العدل منوط بالقضاة الحياديين الذين لا يخافون في الحق لومة لائم. والأمن يلزم العدل في فكر الكواكبي إذ إنه يرى ضرورة أن يعيش الإنسان في ظل حكومة عادلة ليصبح آمناً على العدل لا يُبخس حقه ولا يُتغافل عن جانيته⁽⁶⁾. والعدل في رأيه هو قيام بالواجبات، واستيفاء للحقوق، على نحو تتضح فيه المساواة.

وقد لاحظ الكواكبي، أكثر ما لاحظ، ذلك التفاوت المالي بين الناس حتى ليكاد يكون أكثر ما يقصده من معنى العدل هو العدل الاقتصادي الذي

(1) (2) طبائع الاستبداد، ص 124.

(3) أم القرى، ص 34.

(4) ينظر: م. س، ص 140.

(5) طبائع الاستبداد، ص 149.

(6) ينظر: م. ن، ص 137.

يضمن توزيع المال بين الناس على نحو عادل. حتى لنجد أن العدل لديه هو بديل استبداد الأثرياء الذين يكتنزون المال. وكل ما يُنتفع به في الحياة هو مال، على رأي الكواكبي، ومع ذلك فهو يفسّر ويفصّل أن ما يعنيه هنا هو النقود التي بوساطتها يمكن شراء السلع والحصول على الحاجيات. وللکواکبي رأي في هذا الذي به تُباع وتُشتري حاجات الناس، يقول: «والمال تعتوره الأحكام فمنه الحلال ومنه الحرام وهما بَيّان، ولِنعم الحاكم فيهما الوجدان؛ فالحلال الطيّب ما كان عوض أعيان، أو أجره أعمال، أو بدل قوت أو مقابل ضمان»⁽¹⁾، فالمال الحلال هو ما يأتي ثمناً لشيء أو تعويضاً عن جهد أو وقت، أو في مقابل عمل يقوم به الإنسان. ويحضّر الكواكبي على تحصيل المال الحلال ونبذ الحرام، كما يطالب بضرورة إنفاقه بوجوه المشروعه «والمقصود من المال هو أحد اثنين لا ثالث لهما وهما: تحصيل لذة أو دفع ألم، وفيهما تنحصر كل مقاصد الإنسان وعليهما مبني أحكام الشرائع كلها»⁽²⁾ فلا يجوز تنمية المال أكثر من اللازم كما لا يجوز أن يتم ذلك بطرق غير مشروعة. والإنسان يظلم نفسه ويظلم أخاه حين يحرص على الاستئثار لنفسه بمال أخيه، في حين أن من واجبه الحرص على العدل، والمشاركة في محاربة الفقر والاحتكار، والحوّل دون التموّل اللامشروع. والعدالة تقتضي تحريم الربا، لأنه كسب من غير مقابل، وفيه النماء الفاحش المؤدي إلى انحصار الثروات في أيدي قليلة، مما يُخلّ التوازن ويصنع التفاوت بين الناس. لذلك كله يرفض الكواكبي الربا ويحثّ على هجره معلناً أولوية العمل على رأس المال، لأن العمل يقوم به إنسان يبذل فيه جهداً، وعلى كل إنسان الحصول على المال بجهد الخاص، لذلك لا يجوز تسخير الآخرين للحصول على المال. ويعلن الكواكبي ضرورة سيادة العدالة في توزيع الأعمال، علاوة على توزيع المال، إذ يتحتّم على الناس أن يقتسموا أعمالهم وأرزاقهم بالقسط، وأن يتساوى في ذلك الرجال والنساء، كل على حسب طبيعته. وأن

(1) طبائع الاستبداد، ص 69/70.

(2) م. ن، ص 73.

يتساوى أهل السياسة والدين بغيرهم من الناس، سواء أكان ذلك من حيث توزيع الأعمال، أم كان من حيث توزيع عائدات العمل. وهذا لا يعني أن يتساوى الناس تساویاً مطلقاً «نعم لا يقتضي أن يتساوى العالم الذي صرف زهوة حياته في تحصيل العلم النافع أو الصنعة المفيدة بذاك الجاهل النائم في ظل الحائط»⁽¹⁾، بل إن العدالة تقتضي التوزيع على حسب الجهد والإنتاج. ولا يتوقف الكواكبي عند هذا الحد في شرح تصوّره العدالة بل نراه يضيف: «ولكن العدالة تقتضي غير ذلك التفاوت بل تقتضي الإنسانية أن يأخذ الراقي بيد السافل فيقرّبه من منزلته ويقاربه في معيشته ويعينه على الاستقلال في حياته»⁽²⁾، حتى يتمّ التقارب بين الناس ويعيشوا متعاونين.

ويعود الكواكبي إلى التأكيد على أهمية العمل وضرورته، وعلى أنه أشرف طريق يحصل فيه الإنسان على المال، فالمال «لا يملك، أي لا يتخصص بإنسان، إلا بعمل فيه أو في مقابله...»⁽³⁾. ولكل إنسان وظيفة معينة يصلح لها، والعضو الذي لا يقوم بما يصلح له يكون حقيراً مهاناً، ومن يريد أن يعيش كلاً على غيره يستحق الموت لا الشفقة⁽⁴⁾. إن بعض الناس يكسبون على حساب غيرهم «ويتناسون حديث (إن الله يكره العبد البطال)⁽⁵⁾ والحديث المفيد معنى (إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم غرسة فليغرسها)⁽⁶⁾...»⁽⁷⁾ فالإنسان لا يكون إنساناً ما لم تكن له صنعة مفيدة تكفي معاشه باقتصاد فيتجنّب بذلك ذلّ القلة وطغيان الكثرة.

والإنسان حرّ في العمل الذي يختاره لمعاشه، إلا أنّ هذه الحرية ليست

(1) م. ن، ص 72.

(2) م. ن، ص 72.

(3) طبائع الاستبداد، ص 73.

(4) ينظر: م. ن، ص 82.

(5) الأول: العجلوني، كشف الخفاء...، ج 1، ص 291.

(6) الثاني: الإمام أحمد بن حنبل، المسند، ج 3، ص 184 - 191.

(7) م. س، ص 105.

مطلقة، إذ يحدّد الكواكبي أعمال الإنسان في تحصيل المال بثلاثة أصول «1 - استحضاره المواد الأصلية؛ 2 - تهيئة المواد للانتفاع بها؛ 3 - توزيعها على الناس. وهي الأصول التي تسمّى بالزراعة والصناعة والتجارة، وكلّ وسيلة خارجة عن هذه الأصول وفروعها الأوليّة فهي وسائل ظالمة لا خير فيها»⁽¹⁾ فلا يجوز اكتناز الأموال، كما لا يجوز الحصول عليها عن طريق السياسة أو الدين أو السمسرة أو التزلف أو الرشوة أو الربا. وأفضل الأعمال أنفعها للناس «وقد فضل الله الكئاس على الحجام وصانع الخبز على ناظم الشعر لأنّ صنعتهم أنفع للجمهور»⁽²⁾، لذلك رأى الكواكبي الشرف في المحراث، ثم في المطرقة، ثم في القلم. ومن حقّ الإنسان أن يدّخر المال لدواعي الحاجة عن طريق هذه الأعمال. فالكواكبي يبيح التملّك ويعتبره حقّاً مشروعاً، لكنّه ينادي بضرورة الاقتصاد فيه للحدّ من طغيانه. ولأنّ الكواكبي اهتمّ برفع الظلم والاستغلال وطالب بمنع الاحتكار، لذلك نراه يضع شروطاً تحدّد من المملكيّة. فلا بُدّ «أن يكون إحراز المال بوجه مشروع حلال»⁽³⁾، أي في مقابل عمل أو عوض أو ضمان أو من بذل الطبيعة؛ ثم أوجب «أن لا يكون في التملّك تضيق على حاجيات الغير كاحتكار الضروريات أو مزاحمة الصنّاع والعَمال الضعفاء، أو التغلّب على المُباحات مثل امتلاك الأراضي التي جعلها خالقها ممرحاً لكافة مخلوقاته»⁽⁴⁾. فقد دعا إلى تحديد المملكيّة الزراعيّة، ومنع احتكار السلع الأساسيّة في حياة الناس، وشجب التنافس اللامتكافئ بين الفقراء والمكتنزين، وعدّ امتلاك الأراضي، التي هي مرافق عامّة لجميع المواطنين، عملاً غير مشروع. وشرط في الادّخار «ألاّ يتجاوز المال قدر الحاجة بكثير»⁽⁵⁾، لأنّ للمال آفات كثيرة، وخير للإنسان أن يقتصد في ادّخاره، لأنّ الإفراط في التملّك ضارّ حتّى على صاحبه. «ولا يقصد الأخلاقيون من

(1) م. ن، ص 74/73.

(2) م. ن، ص 138.

(3) م. ن، ص 77.

(4) م. ن، ص 77.

(5) م. ن، ص 78.

التزهيد في المال التثبيط عن كسبه، إنما يقصدون أن لا يتجاوز كسبه الطرائق الطبيعية الشريفة»⁽¹⁾، هذا فضلاً عن ضرورة تقليص الفوارق بين الناس، ومنع الجور «فالعدالة المطلقة تقتضي أن يؤخذ قسم من مال الأغنياء، ويُردّ على الفقراء، بحيث يحصل التعديل ولا يموت النشاط للعمل»⁽²⁾، وذلك يكون بإيتاء الزكاة وإجراء الصدقات وأداء الكفّارات، بحسب مبادئ الشريعة الإسلامية، إذ «إنّ شريعتنا مبنية على أنّ في أموال الأغنياء حقاً معلوماً للبائس والمحروم، فيؤخذ من الأغنياء ويوزّع على الفقراء»⁽³⁾، وذلك بوساطة فريضة الزكاة، والكفّارات المالية التي توزّع على الفقراء وعلى المشاريع العامة، فالشريعة الإسلامية جعلت «لفقراء الأمة وبعض المصاريف العمومية نصيباً غير قليل في مال الأغنياء؛ بحيث إذا عاش المسلمون مسلمين حقيقة أمنوا الفقر، وعاشوا عيشة الاشتراك العمومي المنتظم»⁽⁴⁾ هذا علاوة على تصريح الكواكبي للحكومة بإمكانية حجز المال اللازم، في وقت الضرورة، للمصلحة العامة، وحرصاً على تحقيق الانتظام العام. «والمراد بالانتظام العامّ معيشة الاشتراك العمومي التي أسسها الإنجيل بتخصيصه عشر الأموال للمساكين» ثمّ أحدث الإسلام سنّة الاشتراك على أتمّ نظام»⁽⁵⁾. فالأخذ من مال الأغنياء، وردّه على الفقراء بحيث يحصل التعديل ولا يموت النشاط للعمل، الذي يحصل الإنسان بوساطته على المال، هي قاعدة العدالة الأساسية. «وهذه القاعدة يتمنى ما هو من نوعها أغلب العالم المتمدّن الإفرنجي، وتسعى وراءها الآن جمعيات منهم، منتظمة مكوّنة من ملايين كثيرة. وهذه الجمعيات تقصد حصول التساوي أو التقارب في الحقوق والحالة المعاشية بين البشر؛ وتسعى ضدّ الاستبداد المالي فتطلب أن تكون الأراضي والأملاك الثابتة وآلات المعامل الصناعية الكبيرة مشتركة الشيوع بين عامة الأمة، وأنّ الأعمال والثمرات تكون

(1) طبائع الاستبداد، ص 83.

(2) م. ن، ص 74.

(3) أم القرى، ص 60/59.

(4) أم القرى، ص 60/59.

(5) م. س، ص 74.

موزعة بوجوه متقاربة بين الجميع»⁽¹⁾ فالعدالة مطلوبة لدرجة تفضيل العادل الكافر على المسلم الجائر، ومن هنا تأتي أهمية عدالة الحكومة حيث «يعيش الإنسان في ظلّ العدالة والحرية نشيطاً على العمل... والفكر... يفتخر... بكده وجدّه»⁽²⁾ لأن حقوقه المادية مُصانة ولا يخاف على ملكيته من الضياع، إذ ذاك فقط يمكن للإنسان أن يجني ثمار الاشتراك الذي به يتمّ تعاون الناس، وبه يأمن الإنسان على بيته وعائلته، وبه يتمكن الإنسان من إنجاز ما لا يمكنه إنجازه بمفرده «نعم، الاشتراك فيه سرّ تضاعف القوة بنسبة ناموس التريع؛ فيه سرّ الاستمرار على الأعمال التي لا تفي بها أعمار الأفراد»⁽³⁾، فالجماعة وحدها هي التي تتمكّن من إرساء قواعد العدل، لأنّ العدالة ليست في توزيع المال والأعمال فقط، بل إنّ كلّ فرد موكل بمصلحة الجماعة. والناس في مجموعهم أغنياء لا يعوزهم المال اللازم للتعليم والنهضة بالبلاد، وهم، معاً، قادرون على تحقيق العدل ضدّ أيّ فئة تريد أن تستغلّ أو تستبدّ. «ولا غرو إذا كانت المعيشة الاشتراكية من أبداع ما يتصوره العقل، ولكن مع الأسف لم يبلغ البشر بعد من الترقّي ما يكفي لتوسيعهم نظام التعاون والتضامن في المعيشة العائلية إلى إدارة الأمم الكبيرة»⁽⁴⁾ لأن كبر الأمم يجعل من الصعب التوفيق بين مصالح هذه الكثرة التي تتضارب مصالحها، لذلك يحلّ الكواكبي المسألة بأن يستقلّ الإنسان عن سواه، وكذلك العائلة ثمّ القرية أو المدينة، وكذلك القبائل في الشعب أو الأقاليم في المملكة «كلّ منها مستقلّ في ذاته، لا يربطها بمركز نظامها الاجتماعي وهو الجنس أو الدين أو الملك غير محض التجاذب المانع من الوقوع في نظام آخر لا يلائم طبائع حياتها»⁽⁵⁾، فيعيش الإنسان حراً مستقلاً لا يربطه بسواه سوى محض التكافل والتضامن من غير تمييز ولا بغضاء. هكذا يتحقّق العدل الاجتماعي والسياسي والقضائي

(1) طبائع الاستبداد، ص 74/75. لملاحظة التشابه والمقارنة ينظر: أم القرى، ص 60.

(2) م. ن، ص 104.

(3) طبائع الاستبداد، ص 93.

(4) م. ن، ص 76.

(5) م. ن، ص 76.

والاقتصادي ويتمتع الناس جميعاً بعائدات الثروة العمومية متشاركين متضامنين متعاونين على إقامة العدل والحفاظ عليه.

د - الشورى الدستورية:

إنّ البدائل السابقة (المساواة والحرية والعدالة) لا تتأتى إلا بسيادة الشعب على نفسه. وسيادة الشعب لا تكون إلا بتحقيق الشورى، عن طريق مشاركته في ممارسة الحكم ليكون الحكم عادلاً، لأنّ للحكم تأثيراً كبيراً على شؤون الحياة كلّها، وهو الذي يمكنه الحفاظ على المساواة والحرية والعدالة بوساطة احترامه قانون الدولة، وتمسّكه بأصول الشورى في الحكم.

يقول الكواكبي، بعد بحث امتدّ ثلاثين عاماً «تمحّص عندي أنّ أصل هذا الداء هو الاستبداد السياسي، ودواؤه دفعه بالشورى الدستورية»⁽¹⁾. فإذا كان «الاستبداد السياسي» هو أصل الداء، فإن دواؤه إنما يكون بإيجاد «الشورى الدستورية» التي بها تصلح السلطة السياسية والقانونية ويعمّ الرخاء. وتنتمي الشورى، في فكر الكواكبي، إلى ميدان السياسة انتماء حميماً، فهي تعني مشاركة الرعايا في سياسة الدولة وشؤون الحكم بحثاً عن القرار الأكثر صواباً، على أن يتمّ ذلك في حدود القانون. لقد رأى الكواكبي أنّ الاستقلال في الرأي مضرّ، لذلك راح ينقّب في تراث العرب بحثاً عن الشورى، مستلهماً الأفكار الإسلامية الداعية إليها، فرأى أنّ العرب هم أعرق الأمم في أصول الشورى، ولاحظ أن الشورى مبدأ موجود في الإسلام، فقد «جاء الإسلام محكماً لقواعد الحرية السياسية المتوسطة بين الديمقراطية والأرستقراطية»⁽²⁾، انطلاقاً من «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ»⁽³⁾، وتوسّطاً بين حكم الشعب، الذي لم يعد يصلح بالنظر إلى تزايد أعداد الناس في الأمة الواحدة، وبين حكم القلّة

(1) م. ن، ص 13.

(2) طبائع الاستبداد، ص 34.

(3) آل عمران 159/3.

ذات النفوذ الاستبدادي الذي تمارسه على الآخرين. وقصة (بلقيس)⁽¹⁾ في «القرآن الكريم» «تعلّم كيف ينبغي أن يستشير الملوك الملاء أي أشرف الرعية، وأن لا يقطعوا أمراً إلاّ برأيهم، وتشير إلى لزوم حفظ القوّة والبأس في يد الرعية»⁽²⁾، وما الملوك إلاّ منفذون، ويُنسب إليهم الأمر توقيراً فقط. وقد مورس مبدأ الشورى لفترة في زمن الخلافة الراشدية وما قبلها، فقد كان النبي «أطوع المخلوقات للشورى امتثالاً لأمر ربّه» «حتى أنه ترك الخلافة لمجرد رأي الأمة»، وهكذا فعل الخلفاء: الأوّل والثاني، اللذين فهما مغزى «القرآن الكريم» وعملوا بموجبه، «وهكذا كانت دولة الأمويين تحت سيطرة أهل الحل والعقد» وكذلك كان عهد صدر العباسيين⁽³⁾.

والحكومة لا تكون صالحة إلاّ إذا كانت الشورى إحدى مميزاتها، لأنها حينئذٍ، فقط، يمكنها أن تقود تقدم الأمة. ويدل الكواكبي على كلامه باستقراء تاريخ الحكومات الإسلامية، قائلاً: «وإذا دققنا النظر في أدوار الحكومات الإسلامية من عهد الرسالة إلى الآن، نجد ترقّيها وانحطاطها تابعين لقوّة أو ضعف احتساب أهل الحل والعقد واشتراكهم في تدبير شؤون الأمة»⁽⁴⁾. فعلاقة الشورى بالترقي علاقة طردية، كلّما زادت إحداها نجد ارتفاعاً في رصيد الأخرى.

وأهميّة الشورى لا تنحصر في شؤون الحكم فقط، بل تنسحب على حياة الناس في كلّ شأن وفي كلّ زمان ومكان. وإذا كان زمن الخلافة الراشدية الذهبي قد ولّى فعلينا ألاّ نستكين، بل يجب علينا أن نحاول استعواضه «بطراز سياسي شوري» يستفيد من فكر الغرب الذين استفادوا من

(1) بلقيس: ملكة سبأ، ورد ذكرها في القرآن إذ خاطبت أشرف قومها ﴿يا أيّها الملاء أفتوني في أمري ما كنت قاطعةً أمراً حتى تشهدون﴾ النمل 27/38 وألقت الألغاز على سليمان الحكيم وسمعت حكمته.

(2) م. س، ص 35.

(3) ينظر: أم القرى، ص 66 - 67.

(4) م. ن، ص 66.

الإسلام، وأقاموا نظام الشورى الذي نطالب به، «ذلك الطراز الذي اهتمت إليه بعض أمم الغرب، تلك الأمم التي لربما يصح أن نقول، قد استفادت من الإسلام أكثر مما استفاده المسلمون»⁽¹⁾. لقد رأى الكواكبي أن سرّ تفوق أوروبا هو في حصولها على الحرية وتمكّنها من إقامة الديمقراطية، لذلك دعا إلى الاسترشاد بتجربتها في إرساء قواعد الديمقراطية والشورى.

ولكن من يقوم بالشورى؟ يطالب الكواكبي بالشورى الأرستقراطية، أي شورى الأشراف، وهم أهل الذّكر، وأهل الحل والعقد من هُداة الأمة وقادتها. والأشراف هم أفراد جديرون بحمل المسؤولية، وهم أشراف لقيامهم بأعباء هذه الوظيفة الشريفة، «وهم خواصّ الطبقة العليا في الأمة، الذين أمر الله عز شأنه نبيّه بمشاورتهم في الأمر، الذين لهم شرعاً حق الاحتساب والسيطرة على الإمام والعمّال، لأنهم رؤساء الأمة وكلاء العامة، والقائمون في الحكومة الإسلامية مقام مجالس النواب والأشراف في الحكومات المقيّدة»⁽²⁾. وهم ليسوا أهل الألقاب أو الميراث من الأصلاء والتمتجّدين. إنهم أناس استعدّوا، بالعلم والكفاءة، لخدمة الناس، وليكونوا وكلاء عنهم في مراقبة الحكومة ومحاسبتها.

ولكن ما هو أساس الشورى لدى الكواكبي؟..

إنّ أساس الشورى عنده هو إرادة الأمة، وإرادة الأمة تتحقّق (أو تتلخّص) في الأخذ بآراء أهل الحلّ والعقد، إلّا أنّ ذلك لا يعني الاستسلام إلى الكسل والإذعان لما يطالب به الآخرون، لأنّ الناس جميعهم ملزّمون بالأمر بالمعروف وبالنهي عن المنكر. إنّ الإلزام بإتيان الخير ودفع الشر في آية: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾⁽³⁾ هو فرض عين لا فرض كفاية. وليس المراد منه سيطرة أفراد المسلمين بعضهم على بعض، بل المراد هو «إقامة فئة تسيطر على حكّامهم

(1) طبائع الاستبداد، ص 34/35.

(2) أم القرى، ص 66.

(3) آل عمران، 104/3.

كما اهتمت إلى ذلك الأمم الموقفة للخير؛ فخصّصت منها جماعات باسم مجالس نواب وظيفتها السيطرة والاحتساب على الإدارة العمومية: السياسية والمالية والتشريعية⁽¹⁾. إنّ السيطرة والاحتساب، التي تقوم بها المجالس، هي التي تحقّق فرض الكفاية، أمّا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو فرض عين، وعلى المسلمين جميعهم العمل على تحقيقه.

يتبيّن لنا مما سبق أنّ الكواكبي ناهض الاستبداد مبيناً أنّه سوء كلّ يجب محاربته، لأنّ شؤون الحياة كلّها تتعلّق به. فلا بُدّ من مواجهة الجهل بالعلم، والخلاف بالتعاون والاجتماع، وتجاوز الخلافات المذهبية، للتمكّن من نيل الحرية، وإنشاء شورى دستورية تراقب الحكومة، لينتم تحقيق العدالة والمساواة. وإنّ ما أصاب الأمة هو فتور لا انحطاط، لذلك هناك أمل بالنهوض، وإنّ مقاومة الاستبداد ليست بمستحيلة. ولكنّه بيّن ضرورة إيجاد البديل قبل إزالة الاستبداد، حتى لا يُستبدل مستبدّ بآخر.

وفي مقابل أشكال الاستبداد الأربعة وضع الكواكبي بدائله على أنّها المساواة والحرية والعدالة والشورى، ثمّ جمع ذلك كلّ في الإسلامية، التي رآها حلاًّ شاملاً لأزمات أمّته.

أما فكرة المساواة فقد ارتبطت لديه بفكرة العدالة، وشدّد فيهما على الجانب السياسي لهما.

كما احتلّت الحرية مكانة كبيرة في فكره، وخاصة حرية الفكر والاعتقاد فدعا الإنسان إلى تفهّم دينه بحرية، وطالبه بنبذ التعصّب والمبتدعات البعيدة عن الدين. واتخذت الحرية أشكالاً كثيرة عنده، فمن فروعها، حرية التدين، التي استنتج بها أن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وأن من حقّ المرء الاجتهاد، والتحرّر من أسر النظرة القديمة، والانطلاق نحو إصلاح الفكر الديني، ونفي الجبريّة، والتمتّع بحرية المطبوعات، والتجرؤ على محاسبة الحكّام. ومن فروعها، حرية التربية والتعليم، والحرية الشخصية، إذ حثّ

(1) م. س، ص 37.

الكواكبي على طلب الكرامة والمجد، ونادى بالاعتماد على الإرادة. ومن فروع الحرية أيضاً، حرية التملك، وحرية العمل، وحرية الاجتماع والتفاوض. وهنا يربط الحرية الفردية بحرية الجماعة. وأخيراً هناك الحرية السياسية التي تتحقق حين يشارك الشعب الحكومة في امتلاك القوة السياسية. وبذلك تعود العافية المفقودة التي علينا السعي في طلبها. وقد قرن الكواكبي الحرية الشخصية بالحرية السياسية، رافضاً سيطرة الحكومة على أعمال الناس وأفكارهم. وأدرك أنّ الحرية التي ينشدها لا تأتي من دون جذور، فهي مرتبطة بالوعي بحيث إنه لا يمكن امتلاكها ما لم يشعر الناس بقيمتها ويحصلوها بأنفسهم ويتفانوا في الدفاع عنها.

كما نشد الكواكبي العدالة القضائية والاجتماعية والسياسية، وشدد على العدالة الاقتصادية، فطالب بعدالة توزيع الأعمال والعائدات، وبتحديد الملكية إلى حدّ معقول حتّى يتمّ التقارب بين الناس. ودعا إلى تعاون الناس، وتضامنهم، وحرصهم على الكسب الحلال.

إلا أنّ الهدف الأكبر كان في تحقيق الشورى الدستورية، حيث يشارك المواطنون الحكومة في صنع حاضرهم ومصيرهم، عن طريق تدخّل أهل الحلّ والعقد في قرارات الحكومة.